

Sántha Szilvia

### **A kertész-mentalitás és a tudományos-technikai fejlődés nyomán felvetődő etikai problémák disztópiák tükrében**

A 20. század első felének irodalmi palettáján kirívó színfoltok az ún. disztópiák. Jevgenyij Zamjatyin *Mi*, Aldous Huxley *Szép új világ*, George Orwell *1984*, Ray Bradbury *Fahrenheit 451*, illetve a magyar irodalomból például Szathmári Sándor *Kazohinia* című regénye egyaránt erre az időszakra datálható. A disztópia – vagy antiutópia, negatív utópia, ellenutópia, lakotópia – mint műfaj, ahogyan már az elnevezés is sejteti, az utópia fogalmából eredeztethető. Az utópia – etimológiája alapján: nem-hely, vagy nem létező hely – eredendően a fikatív, az imaginárius territórium; Balázs Zoltán szerint „a vágyott, áhított jövő képét” vagy „egyenesen tervrajzát” értjük alatta.<sup>1</sup> Ehhez képest a disztópia ugyan szintén egy nemlétező, az adott, számunkra jelenvaló realitástól térben és/vagy időben elhatárolt világot körvonalaz, azonban az utópiákkal ellentétben mintegy negatív előjellel teszi ezt: a „félt, elkerülni vágyott jövő”, társadalom képét artikulálja. Habár ezekben a művekben is egy tökéletes, és e tökéletesség érdekében szabályozott társadalom megteremtése a cél, kivétel nélkül ott találjuk a szövegek háttérében azt a belátást, amely szerint hibátlan társadalom csak mint absztrakció, elképzelés, mint olyan idea létezhet, amelynek realizálása problematikus, már-már lehetetlen. Az említett regények mind felvetik a kérdést: ha az ember törekedhet is az „ideális” társadalom megteremtésére, legalábbis kétséges, hogy valóban az lesz-e az eredmény. Az antiutópiák egybehangzóan nemet válaszolnak a kérdésre, e tagadás indokai között implikálják a hipotézist, miszerint a problémamentes együttélés csak olyan világban lenne lehetséges, amelyben az együttélők emberi jellegzetességeiktől megfosztott alanyok. Erre talán a legszélsőségesebb, egyszersmind legszemléletesebb példát Zamjatyin regényében találjuk, amelynek szereplői nem is definiálják magukat emberként – társadalmuk nem emberek, hanem „számok” kollektívája. Mintha az egyén saját emberi vonásairól, vágyairól, érzelmeiről, szabadságáról való teljes lemondását követelné e cél megvalósulása, amely ellen pedig minden óvintézkedés ellenére is legalább néhány személy hadakozni fog. Lázadásuk vallhat ugyan kudarcot, de már a küzdelem létezésének ténye, a szembefordulás pusztán igényének fellépése is aláássa a tökéletes társadalmat.

---

<sup>1</sup> Balázs Zoltán: Utópia és disztópia In HOLMI 2006. szeptember (Utolsó letöltés: 2011.02.25.) <http://www.holmi.org/2006/09/balazs-zoltan-utopia-es-disztopia>

Hogy e disztópiák, amelyeket eredendően már szépirodalmi természetük, továbbá specifikus műfaji kritériumaik is hangsúlyozottan elkülönítenek a valóságtól és a jelentől, mégis szolgálhatnak számos, a tudományos-technikai fejlődés nyomán felvetődő aktuális etikai problémára nézve releváns belátással, ezt próbálom a következőkben megvilágítani.

Az irodalmi művek tudományos, filozófiai diskurzusba való bevonásával kapcsolatban utalnék Pierre Bourdieu-re, aki szerint attól még, hogy valami irodalmi, nem feltétlen kell kizárni figyelmünk homlokteréből. Számolnunk kell ugyan a műalkotások túlzó jellegével, de – amennyiben ezt szem előtt tartjuk – értékelhetjük és komolyan vehetjük a bennük foglaltakat. (Bourdieu 2002. 85-86.) Barcsi Tamás szintén a lakotópiák releváns tanulságai mellett érvel, szerinte ugyanis „egyértelmű, hogy minden disztópia írója a *jelenből*, a jelenben tapasztalható negatív társadalmi tendenciákból indul ki, és azt vizsgálja: milyen lesz a világ, a társadalom, az állam néhány évtized, évszázad múlva, ha ezek a tendenciák felerősödnek.” (Barcsi 2010. 20.) Utalhatunk e tekintetben Mannheim Károlyra is, aki – habár nem szépirodalmi művekkel kapcsolatban, de – lét és utópia dialektikus viszonyát hangsúlyozva azt állítja, hogy „minden egyes létszint önmagából sarjasztja ki” a létszint még-meg-nem-valósult oldalát, ezzel mintegy önmaga meghaladására készítetve a létet. (Mannheim 1996. 228.) Habár elfogadható az alapállás, amely szerint a jelen kiindulópontként szolgál, az antiutópiákat baljóslatú próféciákként kezelő felfogással szemben egy fontos kitétel tehető: a felsorolt művekben megfigyelhető közös vonások nem utalhatók kizárólagosan a jelenbe, jövőbe, a belőlük leszűrhető „komolyan vehető” belátások ennél jóval szorosabban kötődnek az általuk elhagyott valósághoz; elemeik felfedezhetők nem csupán a közelmúlt, a 20. század jelenségeiben, hanem emellett érvényesek jóval korábbi időszakokra is, és összefüggnek egy általános attitűddel, amelyet Zygmunt Bauman nyomán kertész-mentalitásnak nevezek.

Zamjatyin, Orwell, Huxley és Bradbury antiutópiáiban a közös alap egy olyan társadalom, amelynek létrehozója és/vagy fenntartója a természetet és/vagy a társadalmat érintő beavatkozás. Orwell 1984-ében a Párt szabályozza teljes mértékben polgárai életet, Zamjatyin *Mi* című regényében a Jótevő és az általa irányított Őrzők Hivatala, valamint az általuk egyetlen értéként elismert és legitimált tudomány szervezi a létezését. Huxley *Szép új világában* az emberek képességeinek, ezáltal sorsuknak születés előtti meghatározása és módosítása, valamint későbbi ellenőrzése tartja fenn a létrehozott rendet, míg a *Fahrenheit 451*-ben az pusztán a technikai vívmányok életünkre gyakorolt hatása miatt alakult ki, de veszélyeztetése esetén a Tűzörség avatkozik közbe. A kulcsszó tehát minden esetben a beavatkozás.

E beavatkozás lehetőségét az az ősi, Bauman szavaival a „nyugati társadalom öntudatába mélyen beágyazódott eredetmítosz” adja, mely „szerint az emberiség története a társadalom előtti barbárságból való kiemelkedés fennkölt története.” (Bauman 2001. 34.) Ez az eredetmítosz alapozza meg a laikus gondolkodás azon tételét, amely – az értelmet, a racionalitást preferálva az érzelmekkel és az irracionalitással szemben – a történelmet az értelem babona ellen vívott harcaként interpretálja. Ezt a megkezdett harcot folytatja a „kertészkedő” modern állam, a bürokratikus kultúra, mely a „társadalmat olyan terepnek tekinti, amelyet megtervezni, művelni és gyomlálni kell” (Bauman 2001. 34.), úgy kezeli, mint „megoldandó problémák” gyűjteményét; azt mint „„ellenőrzésre”, „kordában tartásra”, „javításra” vagy „újraformálásra” szoruló „spontaneitást” gondolja el.” (Bauman 2001. 41.) Kertésze az európai ember, eszköze pedig e munkavégzésben a tökéletesedést mint eszményt hirdető, a felvilágosodástól kezdődően megingathatlannak tetsző tekintélyt élvező ész és tudomány, amely az eszmény megvalósítása érdekében igyekszik minden spontaneitást, minden kiszámíthatatlanságot kiiktatva pontosan megtervezni-megszervezni minden folyamatot, beavatkozva ezzel az élet minden területébe.

A teljes és tökéletes tervezettség eszméje egyetlen entitásban objektíválódhat, ez pedig: a gép. Az emberi együttélés, a társadalom gép mintájára történő szervezése – ahogyan Lewis Mumford is bemutatta – ősi jelenség, már a fáraók korában realizálódhatott az óriásgépben: „Ez a láthatatlan szerkezet élő, de merev emberi részekből állt össze, amelyek mindegyike egy-egy meghatározott tisztségre, szerepre és feladatra volt kiszemelve, hogy így lehetővé tegye ennek a hatalmas kollektív szervezetnek óriási munkateljesítményét és nagyszabású terveit.” (Mumford 1986. 46.) Ugyanez az embert alkatrésszé, a gépezetben funkcionáló csavarrá degradáló működés jellemezi azonban a totalitárius berendezkedést, számos jegye felfedezhető a modern bürokratikus kultúrában, és szinte maradéktalanul érvényesül az antiutópiákban konstruált fiktív társadalmakban is. Zamjatyin regényében például „kimérten és gyorsan, egy ütemre, akár egy hatalmas gépezet karjai, hajlongtak, forogtak lent az emberek.(...) Egylényegű kép: humanizált, tökéletes emberek.” (Zamjatyin 2008. 85.) Hasonlóképpen, az 1984-ben is csak a kollektívának van élete, ahogyan azt a társadalom organikus mintára történő felfogásában is láthatjuk: „A sejt kimerülése a szervezet életereje. Meghalsz, ha levágod a körmöd?” (Orwell 2005. 291.) A társadalmat alkotó egyének ebben a világban nem önálló létezők, pusztán darabkái az egésznek. A szervezés ilyen módja teszi lehetővé továbbá a *Szép új világban* is az összehangolt, hatékony munkát: „A palackozóteremben minden csupa harmonikus sürgés-forgással és rendszeres tevékenységgel

volt tele.” (Huxley 1982. 12.) Az ellenutópiák világában minden egyes egyén pontosan tudja, és szinte mechanikusan látja el a rá osztott feladatot, teljes összhangban a többi egyénnel.

A közös tevékenység, az emberi kollektíva ilyen mechanizálásának gyökereit Lewis Mumford már a vallásban, a vallási rítusokban felfedezi (Mumford 1986. 47.), és ez a vallás és állam által irányított-szervezett tömegek között vont párhuzam a disztópiákban is újra és újra felbukkan. Nem véletlen az sem, hogy bennük a kollektíva vezére, irányítója – például Zamjatyin Jótevője – gyakran messianisztikus figura. Szintén a szakrális szférát idézi az 1984-ben a Két Perc Gyűlölet, amely a Párt kultuszának részeként a résztvevőket már-már a rítus vallásos ekstázisába vonva a kiváltott egyetlen érzésben (a gyűlöletben) elmossa az egyéni differenciákat, megszünteti a közösség individuumokra osztottságát. Orwell szemléletesen prezentálja ezt a főhős, Winston viselkedésével:

Egy világos pillanatában Winston észrevette, hogy együtt ordít a többiekkel, és sarkával vadul rugdalja széke lábát. A Két Perc Gyűlöletben nem az volt a borzasztó, hogy mindenki köteles volt részt venni benne, hanem az, hogy lehetetlen volt elkerülni a bekapcsolódást. Harminc másodpercen belül képtelenséggé vált az ellenállás. Mintha a félelem és bosszúvágy ekstázisa öntötte volna el az egész embercsoportot: a vágy gyilkolni, kínozni, kalapáccsal arcokat összezúzni – mintha elektromos áram változtatott volna minden embert akarata ellenére fintorgó, sikoltozó holdkórossá. (Orwell 2005. 20.)

Ahhoz tehát, hogy az alkatrészek, és általuk a gép megfelelő működését, a maximális hatékonyságot biztosíthassák, a szervezésben olyan feltételeknek kell megvalósulnia, amelyek – az ember egyediségét, egyéni érzéseit, véleményét és az ezeken alapuló önálló kezdeményezéseit negálva, az individuális különbségeket egybemosva – az individuumot valóban csak az egész funkcionáló részévé teszik, így áthidalják az ember és gép közötti distanciát. Mumford szavaival az „óriásgép, mint egység, hatékony tevékenysége érdekében megszüntette az emberek közti különbségeket és egységesítette az emberi reakciókat.” (Mumford 1986. 87.) Az antiutópiákban a vallás közösségteremtő erejének kiaknázása mellett ennek számos olyan eszközére, eljárására ismerhetünk, amelyet nem utalhatunk kizárólag a fikció birodalmába, sokukat fedezhetjük fel például a totalitárius berendezkedésben, vagy éppen jelenkori társadalmunkban is, amelyekben gyakran körvonalazódik egy olyan emberkép, amely az egyént egyfelől géppé, másfelől egy nagyobb gép alkatrészévé

alacsonyítja. Ezt segíti elő például a munka apró szegmensekre való darabolása, a munkamegosztás, az emberi megfontolások, erkölcsi aggályok kizárása. Ennek egy jellemző külsődleges eszköze: az egyenkülső megteremtése, az egyenruha, amely a csoport identitásának erősítésén túl az egyediség kinyilvánításának esélyét is elveszi, és amely szinte minden disztópiában megjelenik<sup>2</sup>. Ennek történelmünkben fellelhető legszélsőségebb példája a koncentrációs táborokban a raboknak kiosztott egyenruha, amelyet a fej kopaszra borotválásával együtt Hannah Arendt az egyéniségtől mint emberségünk egyik alapvető vonásától való megfosztás aktusának lényegi tényezőjeként emeli ki. (Arendt 1992. 545-546.) Az elembertelenítés eszközeként funkcionáló egyenruha emellett hatalmi szimbólumként is működhet – elég csupán a katonák uniformisaira gondolnunk. Az utóbbi esetben is megfigyelhető az individualitás egyfajta felfüggesztése, hiszen a jelenség nem korlátozódik pusztán a külsőségekre; a militarizált külső együtt jár az egyén militarizálásával is, azaz az individuum tevékenységét többé nem saját döntései, hanem parancsok határozzák meg. Cselekedetei megítélésének mércéje – történjen az akár a külvilág, akár az adott egyén felől – immár nem valamiféle, az emberből magából fakadó immanens etikai elv vagy erkölcsi törvény, hanem az engedelmesség, illetve az utasítás végrehajtásának eredményessége. Bauman ezt a jellegzetességet a bürokrácia egyén moráljára tett hatásában mutatja ki: a munkamegosztás eredményeként a technikai felelősség váltja fel az erkölcsi felelősséget (Bauman 2001. 149.), a megítélés alapja tehát a feladatnak való megfelelés, mint a katonaságban. Az erkölcsi mérce effajta torzulására remek példa Orwell regényében az epizód, amelyben Winston és kollégája ugyanazon a feladaton dolgoznak, és bár Winston tökéletesen tisztában van vele, hogy éppen a múltat hamisítják meg, pusztán arra ügyel, hogy lehetőleg jobb teljesítményt nyújtson, mint munkatársa. (Orwell 2005. 45-56.) Így a személyes tudás arról, hogy a hamisítás már önmagában helytelen, irrelevánssá válik az egyén szemében, ezzel már csírájában elfojtja az egyéni véleményből esetlegesen következő egyéni kezdeményezést. Ennek kapcsán szintén Arendt-re utalnék: a „totális uralom az élet egyetlen területén sem engedi meg a szabad kezdeményezést, nem hagy teret semmi olyan tevékenységnek, ami nem teljesen megjósolható.” (Arendt 1992. 411.)

Az individuális kezdeményezések elfojtása minden olyan emberi cselekvés, létrehozás szabályozásában és korlátozásában tetten érhető, amely esetleg hathat a kollektívára is, ilyen a művészet, a történelem és a tudomány művelése. Zamjatyinnál a művészet jelen van ugyan a társadalomban, de olyan megváltozott formában, amely már kérdéssé teszi, hogy egyáltalán

---

<sup>2</sup> Zamjatyinnál „unifó”, Orwellnél egyenruha, Huxleynál különböző kasztok különböző színei. Burgess-nél a főhős, Alex a börtönben kap egyenruhát.

művészetről beszélhetünk-e. A Zenegyárak, az Állami Költőink és Prózaíróink Intézete, az Egységes Államot dicsőítő műalkotások, amelyeket bárki létrehozhat egy kar meghúzásával (ezzel a mozdulattal óránként három darab szonáta gyártható), már önmagukban sejtetik, hogy a művészet ebben a világban többé nem tekinthető egyéni kezdeményezésnek. Hasonlóképp, az 1984-ben is csak efféle gyártott pártirodalom létezik, Huxley új világában pedig csak tartalmatlan írások születnek, a valódi műalkotásokat páncélszekrénybe zárva tartják, azonban itt nincs is igazán szükség óvintézkedésre, hiszen a régi könyveket a tökéletes világ lakói nem érthetik, mivel nem tapasztaltak szenvedést, és ezért új, tartalmas alkotások sem szülehetnek. A művészi teljesítmény ellen hat az is, hogy egy, a racionalitáson és a hasznossági, hatékonysági megfontolásokon alapuló ésszerű világ nem tűrheti a művészetet mint „feje tetejére állított gazdasági világot”. (Bourdieu 2002. 168.)

A művészet szabályozásának, tiltásának következménye nem csupán az individualitás felszámolásában mutatható ki, hanem abban is, hogy ezáltal a művészet révén a fikcióban konstruálható, az adottól, magunk körül tapasztalhatótól eltérő világ- és értékrend mint alternatíva teljesen eltűnik. Már a műalkotásokban megteremtett fiktív világokban, illetve az azok háttérében álló lét- és értékszemléletben sem veheti észre az egyén, hogy az élet lehetne másmilyen, mint amelyet saját társadalmában él, hogy tarthatna szem előtt különböző, esetleg mélyebb értékeket is. Szintén ezt a célt, az alternatívák mint viszonyítási pontok szublimációját szolgálja a történelem hasonló kezelése, hiszen „a történelem nem tud mit tanítani az olyan kultúrának, amely kizárta a történelmet kiindulási tételei közül.” (Mumford 1986. 211.) Hasonló intézkedésnek tekinthetjük az elszigetelés gesztusát is, azaz a más társadalmaktól való teljes elzártságot (Zamjatyinnál a Zöld Fal, Szathmárinál szintén egy elkerített terület, Huxley regényében a „vademberek” rezervátuma). Mindez az alternatívák kiiktatásával egy, már-már automatikus elfogadó magatartáshoz vezet.

Mindebből jelenünk számára a leglényegesebb belátásokat talán Bradbury *Fahrenheit 451* című regényében találjuk, amelyben ugyan szintén tiltott a könyvek birtoklása, ennek betartását a Tűzőrség szigorúan ellenőrzi; azonban a lehetséges eltérő életmódot reprezentáló produktumok (a művészet, illetve a múltbeli értékrendet tükröző történetek) nem jelentenek valós, komoly veszélyt. A népesség nagy százalékát ugyanis oly mértékben lefoglalja és lebutítja a modern információs és kommunikációs technika által állandóan közvetített információáradat, hogy sem ideje, sem képessége nincs egyebek értő befogadására. A régi értékrend hirdetőit egyszerűen bolondnak tekintik, a felolvasott vers pedig többé nem képes mondani nekik semmit. Habár a regényben tvfalak és tengeri kagylók ezek a vívmányok, saját, jelenkori életünkben sem nehéz felfedezni ezek megfelelőit. A tömegkultúra és az

információs társadalom negatív hatásaira már sokan felhívták a figyelmet, Barcsi Tamás például éppen e regény kapcsán említi valós veszélyként, hatásának növekedését pedig saját társadalmunkban is kimutatható tendenciaként. (Barcsi 2010. 33.) Itt tulajdonképpen nincs is radikális értelemben vett beavatkozás, pusztán az általunk művelt tudomány és technika fejlődése alakítja így a világot; az ember önként utasítja el a mélyebb értékeket hordozó létmódot.

Az egyéb opciók kizárásának további eszköze a történelemhez, az időtapasztalathoz való jellegzetes hozzáállás: az elmúlt és aktuális események idomítása, teljes elbizonytalanítása. Ennek szemléletes példáját olvashatjuk Orwellnél, az *1984* világában ugyanis a jelen történetiségét már azzal megsemmisítik, hogy még annak megállapítását is lehetetlenné teszik, hogy éppen milyen évet írnak. Az ember számára az egyik legalapvetőbb tájékozódási pont, az idő is eltűnik, ez eredményezi a teljes bizonytalanságot. A Párt által kiadott, gyerekeknek szóló történelemkönyvben a múlt világa szinte mesei elemekkel ábrázolt, szélsőségesen rossz; itt tehát létezik ugyan alternatíva, egy másféle élet lehetősége nem tagadható, azonban azt olyan rossz színben tüntetik fel, hogy kizárt, hogy bárki is azt válassza a jelenleg fennálló helyett. A jelen illetve közelmúlt eseményeit tekintve pedig:

A múltat napról napra, sőt szinte percről percre a jelenhez igazították. Ily módon minden olyan jóslatnak a helyességét, amelyet a Párt kinyilatkoztatott, bizonyítékok támasztották alá; nem tűrték, hogy egyetlen olyan hírnek vagy kinyilatkoztatásnak nyoma maradjon, amely ellentétben volt a pillanatnyi követelményekkel. (Orwell 2005. 47.)

Hasonló idomításra figyelhetünk fel Zamjatyin regényében, ahol a választások – mint minden egyéb – szintén a kiszámíthatóság és megjósolhatóság jegyében zajlanak; mindenki újra és újra a Jótevőre szavaz, azonban a társadalom néhány tagja egy alkalommal mégis ellenzi az újraválasztást. Másnap a központi irányítás alatt álló újságban már jelentéktelen kis incidensként értelmezik a történeteket, a választást ismét egyhangúnak nevezik, a lázadók véleményét pedig egyszerűen azzal intézik el, hogy megzavarodtak, így nem lehet számításba venni szavazatukat. (Zamjatyin 2008. 149.) De ilyen hamisítás történik Orwellnél Óceánia folyamatos háborúit illetően is, hiszen az hol Eurázsiaival, hol Keletázsiaival harcol, a másikkal pedig szövetségben működik, konstancia csak egyetlen tekintetben fedezhető fel: a pillanatnyi ellenséget mindig örök ellenségnek, az aktuális szövetségest pedig kezdettől fogva barátságos hatalomnak tüntetik fel, az emberek tudatában pedig zökkenőmentesen, azonnal kialakul az új

helyzetnek megfelelő szemlélet. Hogy mindez nem pusztán egy regényben konstruált fiktív világban lehetséges, alátámasztja egyfelől az, amit Arendt a totalitárius diktatúrákról ír a tömegpropagandával kapcsolatban, mely lehetővé teszi, hogy az emberek akár a legfantasztikusabb állításokat is elhiggyék, ugyanakkor már másnap az állítások ellenkezőjét is képesek legyenek cáfolhatatlan igazságként elfogadni. (Arendt 1992. 462.) Megkönnyíti a hazugságok elfogadtatását az ellenségfogalmak kialakulásának jellegzetessége; az, hogy az ellenség fogalmának nincs biztos, konkrét jelölete, Koselleck szavaival: funkcionálisan „üres forma”, amely tetszés és politikai érdek szerint kitölthető. (Koselleck 1998. 18.) Ez a fajta kételkedés és habozás nélküli elfogadás a rendszer tévedhetetlenségének, csalhatatlanságának oly mértékű tételezéséhez vezet, amely már csírájában elfojtja az ellenállást. Ha valakinek eszébe is jutna, hogy lehetne másként is élni, nagy eséllyel máris lemondana a próbálkozásról, hiszen azt eleve kudarcra ítéltnek tekinti. E tévedhetetlenség látszatának fenntartása mindennél fontosabb, hiszen – ahogyan arra Mumford is utal – csak addig maradhat fenn az óriásgép, amíg a kétségbevonhatatlanság érzete elfojtja a másként gondolkodásnak még a lehetőségét is. (Mumford 1986. 48.) Zamjatyin regényének főhőse, D-503 szavaival: „mert forradalom nem lehet. Mert – ezt nem te, ezt én mondom – a mi forradalmunk volt az utolsó. S többé semmiféle forradalom nem lehetséges. Ezt mindenki tudja...” (Zamjatyin 2008. 174.)

A hatalom effajta megkérdőjelezhetetlenségének egyik legbiztosabb eszköze a nyelv szabályozása. Orwellnél az „újbeszél”, azaz egy mesterséges nyelv kialakítása már azt szolgálja, hogy az államellenes kijelentések megfogalmazásának akadályozásával egyszersmind azok elgondolhatatlanná tételét is elérjék, érdekes perspektívába állítva ezzel Wittgensteinnek a nyelv és világ, gondolkodás határait azonosító tételét. A nyelvhez való viszony tekintetében szintén felfedezhetjük a történelem vonatkozásában korábban már tárgyalt idomítást, ferdítést, hamisítást, és nem csupán a disztópiákban. Az 1984-ben a háborúval foglalkozó intézmény, a Béke-minisztérium, vagy a kínzások ügyében határozó Szeretet-minisztérium elnevezés szinte önkéntelenül felidézi az olyan náci eufemizmusokat, mint az Intézményes Ellátás, az Eutanáziás Intézmény, a Betegszállítás Jótékonyági Alapítványa, vagy éppen a zsidók elpusztításáért felelős osztály: a Gazdasági és Közigazgatási Főhivatal. A nyelv szabályozásának a gondolkodás szabályozásában betöltött szerepe azonban nem merül ki az eufemizmusokban. A technika, a tudomány és a katonaság nyelvhasználata szintén ellehetetlenít mindenfajta erkölcsi megfontolást azáltal, hogy az áldozatokat megfosztja emberségüktől olyan kifejezésekkel, mint rakomány vagy célpont, de ilyen hatást tesz az embereket számszerű adatokra váltó bürokratikus igazgatás is. (Bauman 2001. 151-152.) Ez a degradáló számszerűsítés jelenik meg Zamjatyin *Mi* című regényében,



ahol a társadalmat nem névvel ellátott emberek, hanem számmal jelölt „számok” alkotják, vagy Burgess *Gépnarancs*ának főhőse, Alex esetében, aki a börtönben névtelenné válik, csak egy szám jelöli. A név egyedítő funkciójának megszüntetése látható a Huxley regényben is, ahol kétmilliárdos lakosság osztozik mindössze tízezer néven. Ezekben az esetekben a névtelenné, számmá silányított ember képe nem feltétlen csak a jövőre vonatkozó sötét jóslat, hanem ezen túl lehet szimbolikus, esetleg túlzó, művészi kifejezése egy már létező jelenségnek.

Az önállóság megszüntetésének, ezáltal a megjósolhatatlan történések akadályozásának másik lényeges eszköze a személyes tér, a privát szféra lehető legteljesebb felszámolása. Ennek oka, hogy – ahogyan Mumford is figyelmeztet – a „mindennapi életből túlságosan nagy darab csúszik ki a felügyelet és ellenőrzés s még inkább a kényszerű fegyelem szigora alól”. (Mumford 1986. 84.) Az antiutópiákban rendkívül szembeűnő az állam beavatkozása az interperszonális kapcsolatokba, a tervezett társadalmak mindegyikében az érzelmek teljes kizárása a cél, ennek érdekében szűntetik meg a család intézményét, és szabályozzák a szexuális kapcsolatokat. Zamjatyin regényében a szerelem értelmezhetetlen fogalom, mivel a tudomány által uralt gondolkodás nem képes mit kezdeni a jelenség irracionálisával. A férfi-nő kapcsolat a szükségleteknek megfelelő mértékben kibocsátott szexjegyek által szabályozott, mindenki megkaphat mindenkít, ahogyan egyébként Huxley *Szép új világ*ában is. A gyermeknevelés a disztópiák társadalmában általában az állam fennhatósága alá tartozik, a gyermekek sokszor nem is születnek, Zamjatyinnál például „tenyésztik”, Huxleynál pedig „lefejtik” őket. A család és a személyes kapcsolatok jelentősége a tervezett világban azért negálandó, mert – ahogyan erre Bauman is kitér – a hatékonyság szükségszerűen ellentmondásba kerül „az erkölcsi elhajlásokkal, melyek a „személyes kapcsolatokat” oly reménytelenül áthatják.” (Bauman 2001. 30-31.) Az érzelmek okozta hatékonyságsökkenést példázza a *Szép új világ*ban, hogy Lenina, amint személyes érzelmei kialakulnak, nem képes koncentrálni munkájára, aminek következtében hibázik, elfelejt beadni egy álomkór elleni szérumot, ezzel egy tisztviselő huszonkét évvel későbbi halálát okozva. (Huxley 1982. 150.) Szathmári *Kazohiniájában* az egyéni érzelem, a szeretet, egyes emberek előnyben részesítése kifejezetten negatív, mivel maga után vonja azt, hogy másokat mellőzünk a kiválasztottak kedvéért, így az egyesekkel való jobb bánásmód tulajdonképpen rossz, mert szükségszerűen vezet rosszabb bánásmódhoz másokkal szemben.

A család és a személyes kapcsolatok alakulásában a jelenkori valósághoz ismét Bradbury regénye áll a legközelebb. A családalapítás nem tilos ugyan és a gyerekeket is nevelhetnék a szülők, azonban az emberek nagy többsége ezt önként utasítja el. Inkább falat betöltő tv-adást

néznek, minthogy gyerekneveléssel bajlódjanak vagy tartalmas beszélgetést folytassanak. A család – Bourdieu szerint – nem csak a társadalom egyik konstrukciós elve, hanem maga is ilyen társadalmi konstrukció (Bourdieu 2002. 118.), nem létezett kezdettől, így tehát ahogyan egyszer létrejött, úgy egyszer meg is szűnhet. Ilyen tendenciákat (a házasságok, a születő gyermekek számának csökkenése, a család tagjai által együtt eltöltött idő mennyiségi és minőségi csökkenése) már a jelenben is felfedezhetünk. Az az individualitás, privát, intim, magánszféra tehát, amely a személyes kapcsolatokban nyerhetne teret, és amely enyhíthetné az óriásgépezet mechanikus működésének következményeit, felszámolódik. A személyes kapcsolatok, a család mint társadalmi tényező megszűnése, jelentőségének elvesztése oda vezet, hogy valóban a társadalom marad az egyetlen társas tér, amelyet viszont az állam alakít. Ez megnöveli befolyását és erősíti a szembeszállás lehetetlenségét. Egyrészt mert az egyén fel sem ismeri az esetleges hibákat, torzulásokat, hiszen az eddig említett módszerek mind ezt szolgálják, másrészt, ha felismeri is, nem tesz ellene, hiszen törekvéseit eleve kudarcra ítélnék tekinti, ha pedig mégis megpróbálja, mint Orwell főhőse, Winston, nagy az esélye, hogy ő maga is ugyanazt a felfogást követi, ami ellen lázadni akarna. Winston és Julia is habozás nélkül állítja: hajlandó lenne „csalni, hamisítani, zsarolni, gyermekek lelkét megrontani, tiltott kábítószereket árulni, a prostitúciót elősegíteni, nemi betegségeket terjeszteni, azaz mindent megtenni, ami csak erkölcsi züllést okozhat és gyengíti a Párt hatalmát” (Orwell 2005. 190.), tehát mindenfajta morális megfontolást alárendelni egy magasabb, „nemes” célnak, ahogyan azt maga a Párt is teszi. A gép elleni lázadásnak ily módon csak olyan formája lenne lehetséges, amely maga is ugyanarra a struktúrára futna ki végül. Bourdieu ezt a problémát abban jelöli meg, hogy egyfelől „az állam parancsait azért nem kérdőjelezzük meg, mert az állam szabta meg a kognitív gondolkodási struktúrákat, amelyek által észlelhetik őt” (Bourdieu 2002. 109.), ha pedig ez mégis megtörténne, csak az adott államot, berendezkedést kérdőjeleznék meg, magukat a gondolkodási struktúrákat nem. Ezt jelenti az a veszély, hogy az államról gondolkodva az állam gondolkodik bennünk, azaz „könnyen megeshet, hogy vállalkozásunk közepette magunk is átvesszük az állami gondolkodást, és az állam által megalkotott és szavatolt gondolkodási kategóriákat alkalmazzuk az államra”. (Bourdieu 2002. 85.) Hasonló jelenségre figyel fel Mumford is az axiális filozófiák, vallások esetében, felfedezve, hogy ezeket az alapvetően a gép ellen irányuló törekvéseket is hamar elnyelik azok az intézmények, amelyekkel eredetileg szembe akartak szállni. (Mumford 1986. 132.) A megszokott gondolkodási módból való kilépés problematikusságának relevanciáját a téma szempontjából az adja, hogy – mint azt a

későbbiekben megpróbálom bizonyítani – a kertész-mentalitás egészére is érvényes probléma lesz.

Az eddigiek alapján egyelőre a társadalom kertészként való tervezésének legfőbb tanulsága, hogy amennyiben fékevesztetté válik, olyan „melléktermékeket” produkálhat, mint amilyen a holokauszt volt. (Bauman 2001. 140.) Paradox helyzet áll elő: a szabályozást, a tervezést is szabályozni, ellenőrizni kell. A társadalomhoz való viszonyt meghatározó kertész mentalitás azonban felfedezhető a modern ember környezetéhez, a természethez és végül: önmagához való viszonyában is. Bauman szerint az sem véletlen, hogy az említett archetípust éppen a kertművelés (azaz környezetünk rendezése) illetve az orvostudomány (azaz önmagunk javítása) adta. (Bauman 2001. 109.) „Csodálatosan tökéletesítettük a természetet” (Huxley 1982. 10.) – fogalmazza meg az antiutópiák egyik fő törekvését a keltetőigazgató Huxley *Szép új világában*.

Az első forma e folyamatban: a környezet átalakítása. Már Mumford felhívja a figyelmet arra, hogy az óriásgép működésének egyik szemmel látható eredménye, hogy „valósággal átalakult az egész táj, kiszabott határai és geometrikus alakzatai a kozmikus rend és a hajthatatlan emberi akarat jegyeit egyaránt magukon viselték.” (Mumford 1986. 48.) Hogy a táj átalakítása valóban lényegi funkciót lát el az óriásgép működésében, jól megvilágítják a monumentális oroszlán- és bikaszobrok Mumford istenkirályának államában, amelyek a fáraóval, az óriásgéppel, a szervezett mechanizmussal szembeni kicsiség érzetét keltették, sejtetve ezzel az ellenállás, a szembeszállás lehetetlenségét és értelmetlenségét. (Mumford 1986. 296.) Ugyanezt találjuk az antiutópiák környezetrajzában: az egyéniség, kreativitás, a megkülönböztethetőség teljesen kizárt a környezetből, a hasznosság, a funkció mellett csak a monumentalitás, a legyőzhetetlenség érzetét keltő nagyság kaphat helyet. Például az 1984 Igazság-minisztériumáról Orwellnél ezt olvashatjuk: „Nagyon is erős ez az épület, nem lehet lerombolni. Ezer rakétabomba sem tudná összezúzni.” (Orwell 2005. 34.)

A környezet tervezése továbbá lehetővé teszi, hogy Arnold Gehlen szavaival: „tevékeny módon” alkalmassá változtassuk a világot életünk szolgálatára. (Barcsi 2005. 81.) Egyedül az alkalmasság, a költséghatékonyság marad alapvető kritérium, ez figyelhető meg a génmanipulált élelmiszerek esetében is. Mumford erre hozza példaként az egyforma, egyidőben érő paradicsomokat, de gondolhatunk a kártevőknek ellenálló kukoricára, vagy a gyomirtó-rezisztens repcére is. A természetben sem megengedett a spontaneitás, az esetlegesség, az egyéni különbség; a tudomány elérte azt, hogy uniformizált paradicsomok sorakozhassanak az áruházak polcain, a többi már csak megegyezés, engedélyek kérdése. Az

megint más probléma, hogy a természet spontán jelenségeinek kizárása érdekében végrehatott génmanipuláció egyéb, előre nem látott, nem tervezett mellékhatásokkal járt...<sup>3</sup>

Az alkalmasság és haszon érdekében végzett környezet-átalakítás, a természet rendjébe való beavatkozás a disztópiák közül talán Zamjatyin regényében éri el legszélsőségesebb formáját, ahol ez a környezet- és természetrendezés odáig fajul, hogy létrehoznak egy fallal körülvett életteret, amelyből kizárják a növényeket, állatokat, még a felhőket is. Végül így javítják saját természetüket is; kitalálnak egy, a fantázia megszüntetését célzó műtétet, ezzel minden zavaró tényezőt (legyen az madár, eső, vagy éppen képzelet) egyszerűen kiiktatnak a világukból. Hasonlóképpen a Huxley mű társadalmában szintén csak annak lehet létjogosultsága, ami az életet, a gazdaságot szolgálja, ami hasznos; egyedül e szempontok alapján tervezik és szabályozzák az ember biológiai jellemzőit is.

A következő lépés tehát a beavatkozások sorában: az ember átalakítása. „Tökéletesek lesztek, mint a gépek; akadálytalan az út a százszázalékos boldogsághoz.” (Zamjatyin 2008. 180.) – tájékoztat Zamjatyin Jótevője, és Anthony Burgess *Gépnarancsának* főhőse is a kondicionáló eljárásnak köszönhetően pusztán „egy kis gép lett, ami csak jóra képes.” (Burgess 2007. 177.) Alex esete nem pusztán a szabadság, jó és rossz ősi etikai problémáját veti fel szépirodalmi formában, hanem a hatalom, az állam jogkörének problémáját is érinti, felvetve a kérdést: létezik vagy létezhet-e olyan hatalom, amely képes legitimálni egy ilyen következményekkel - az ember gépesítésével, gépszerűsítésével – járó beavatkozást. Az elméleti írások szerzői közül Mumford a gép mítoszának történetében soron következő lépésnek tekinti a biotechnológiai forradalmat, és a múlt tanulságai alapján úgy véli, mindez

nem az ember teljesebbé fejlődéséhez fog vezetni, hanem oda, hogy átalakul egészen másfajta szervezetté vagy szervezetek sorozatává, amelyeket genetikailag alakítanak át a laboratóriumban vagy módosítanak egy mesterséges méhben. Az ember – történelmi értelemben – szemétdombra kerülne. (Mumford 1986. 259.)

Ennek fő oka, hogy a gép hatékony működését akadályozza minden, ami emberi, ezáltal kiszámíthatatlan; fentebb már láthattuk, mi mindenre képes ezek kiiktatásáért az istenkirály, akinek Mumford „elvont alakmása”-ként kezeli a szuverén államot. (Mumford 1986. 77.) Természetesen az olyan állami intézkedések, mint a folytonos megfigyelés, a szabályozás

---

<sup>3</sup> Kereszteződés, más élőlényekre való hatás, rovartoxin – rovarok rezisztenciája, őket fogyasztó állatok... stb.

kevésbé hatékonyak, mint a tudomány, különösen a biotechnológia vívmányai lehetnek, amennyiben az akadályozó tényezőket nem pusztán azok kialakulása után, kívülről igyekeznek elfojtani, hanem belülről, már csírájukban szüntetik meg. A probléma megelőzése biztosabb eredménnyel kecsegtet, mint annak utólagos kezelése, ráadásul gyorsabban, egyszerűbben megvalósítható, hiszen szinte kivétel nélkül szükségtelenné teszi a fentebb leírt komplex, a társadalomba beavatkozó, annak tervezettségét célzó intézkedéseket. Mumford baljóslatú következtetésének alapja az a hipotézis, hogy a racionalitás kritériumai alapján döntő hatalom az egyszerűbb megoldást fogja választani, tekintve, hogy az – az eddig tárgyalt értékrend értelmében – hatékonyabb, olcsóbb, kiszámíthatóbb. Bauman gondolatmenetének szintén releváns felismerése, hogy a modernitás kertész mentalitásában objektiválódó tervező attitűdje nem pusztán a társadalomhoz, hanem a természethez való viszonyában is érvényesül. (Bauman 2001. 109.) Ő – Mumford borúlátó véleményéhez hasonlóan – szintén felveti ezt a problémát a társadalom tökéletesítésére törekvő faji intézkedések kapcsán. Kitér arra, hogy a tudomány akkori állása szerint még kénytelenek voltak az örökölt tényezőket „ősbozótos”-nak tekinteni, amely „sohasem nyeshető és metszhető tetszetős kertté” (Bauman 2001. 104.), viszont már a metaforikus szóhasználat, valamint a náci népesedéspolitikájában alkalmazott állattenyésztéssel vont párhuzam<sup>4</sup> sejteti, hogy amennyiben lett volna lehetőség ilyen jellegű beavatkozásokra, holmi etikai korlátok nem akadályozták volna azok megvalósítását.

Habár vannak ennél optimistább, az ember differenciáló képességében inkább bízó álláspontok is. Charles Susanne írásaiban például többször különbséget tesz eugenetika és eugenizmus között, hangsúlyozva, hogy az előbbi nincs feltétlen és szükségszerűen náci elfajulásra ítélve (Susanne 1999. 133-139.), így azonban nem vesz tekintetbe egy igen fontos belátást: a kertész mentalitás, az ember gépként való felfogása és ennek kockázatos, beláthatatlan következményei nem pusztán a náci politika jellegzetességei, és az elfajulás sem egyszerűen a gyűlölet egyenes következménye volt. Itt tulajdonképpen ellentétébe fordul a közhely: a szándék nem fontos. A kiirtott gyomnak teljesen mindegy, hogy gyűlölte-e őt a kertész, vagy teljesen közömbös volt vele szemben, az ő szempontjából az eredmény ugyanaz. (Bauman 2001. 138.) Susanne mellett érvel, hogy a jobb élet lehetősége elégséges és cáfolhatatlan érv arra, hogy a rendelkezésünkre álló tudományos eszközökkel beavatkozzunk az eredetileg spontán és irányíthatatlan folyamatokba, például a fogyatékosok esetében:

---

<sup>4</sup> Nem csupán a „zsidókérdés” kapcsán, az egész társadalompolitikát áthatotta ez a felfogás. Bauman két német tudós megfogalmazását idézi. (Bauman 2001. 111.)

Ha a modern biológia lehetővé teszi egy súlyos fogyatékoság felismerését, és megakadályozható a fogyatékos gyermek megszületése vagy ha a jövőben a génterápiával ezeket a fogyatékoságokat gyógyítani tudjuk, akkor milyen alapon kellene elutasítanunk egy jobb élet lehetőségét, még akkor is, ha a mellette szóló érvek az eugenetikához kötődnek. (Susanne 1999. 140.)

Azonban az egyik fő probléma éppen ez. Ha nem utasítjuk el a jobb élet lehetőségének biztosítójaként a beavatkozást, máris megkezdtük a tervezést, a kertészkedést, továbbá felvetődik a kérdés: milyen alapon fogjuk a következő lépésnél megtagadni a beavatkozást, ha az előző lépésnél nem emeltünk kifogást? A határok meghúzása mindenképpen önkényes lesz, valami olyasféle problémát implikálva, mint amelyet a kopasz ember paradoxona esetében láthatunk. Barcsi Tamás Regina Ammicht-Quinn hasonló fenntartásait idézi a szenvedés csökkentésének legitim igénye és annak mindenáron történő elkerülése közti határral kapcsolatban, de kitér a Hamer és Copeland által megfogalmazott bizonytalansági-elve is, miszerint a gének csak hajlamosítanak, nem determinálnak. Hangsúlyozza, hogy a génekkel való machináció esetében is számolnunk kell az eredetileg kiiktatni kívánt megjósolhatatlansággal mint következménnyel a mellékhatások esetében, mivel felfogásunk és ismereteink sohasem terjedhetnek ki a váratlan eseményekre; nem térképezhetjük fel teljesen és maradéktalanul a beavatkozások következményeit. Ugyanígy megemlíti azt, a disztópiákban is tematizált nézetet<sup>5</sup>, miszerint olykor éppen a szenvedéssel szemben tanúsított magatartásban rejlik az emberi nagyság, így számolnunk kell azzal is, hogy a spontaneitás kiiktatásával elkerült negatív következményekkel együtt egyszersmind pozitív hatásokról is le kell majd mondanunk. (Barcsi 2005. 132-133.)

A természetet, embert alakító tudomány világának attitűdje több tekintetben mutat rokon vonást a társadalomba beavatkozó, azt szervező állam hozzáállásával. Mivel szinte kezdettől hitvallása, hogy az érzelmek alól felszabadítsa az értelmet – Bauman szavaival: „a racionalitást a normatív kényszerek uralma alól, a hatékonyságot az erkölcsi elvek állította korlátoktól” (Bauman 2001. 158.) –, önértelmezését, identitását egy olyan, kizárólag hatékonysági, hasznossági és mennyiségi kategóriákban realizálódó értékrend alapján alakítja ki, amely a kertészkedő államra (a disztópiák fiktív államaira, a totalitárius berendezkedésű államra, a Mumford Istenkirálya által irányított szervezetre, és annak elvont alakmására, a

---

<sup>5</sup> Vö.: A művészettel kapcsolatban fentebb leírtak.

szuverén államra is) jellemző. Mindkét esetben olyan erkölcsi vakság jön létre, amely lehetetlenné teszi a folyamatok korlátozását. Ahogyan Colin Gray a nukleáris fegyverkezés kapcsán kimutatja, a verseny fő motívuma a tudósok szemében a saját tudatlanság csökkentése, pusztán – vagy legalábbis főként – ez motiválja őket, emellett pedig elvész vagy háttérbe szorul minden egyéb – többek között az erkölcsi – szempont. (Bauman 2001. 56.) A tudományos kutatás világa amorálissá válik: nem jó, nem gonosz; semleges, mivel tekintetbe sem veszi az erkölcsi aggályokat, legalábbis nem a kutatás fázisában; és tegyük hozzá: később sem ez lesz a leglényegesebb szempont. Mumford és Bauman gondolatmenete – eltérő kiindulópontból, de – ugyanahhoz a tudomány világra vonatkozó felismeréshez jut, amelyet Bauman úgy fogalmaz meg, hogy a „cselekvésnek aligha kell más igazolás, mint annak elismerése, hogy a rendelkezésünkre álló technika megvalósíthatóvá tette” (Bauman 2001. 168.), Mumford pedig a nukleáris és bakteriológiai fegyverek példája kapcsán mondja ki, hogy ebben a világban a lehetőségesség és a mennyiségi növekedés, termelés immár „önmagát indokló cél”. (Mumford 1986. 228-231.) Habár vannak olyan optimista gondolkodók, mint Susanne, aki szerint az „attól való félelem, hogy az ember elpusztítja a természet mechanizmusait, illetve azok a képzelődések, hogy az ember túl messzire megy, igazából az emberi intelligencia szégyene” (Susanne 1999. 147.), ezzel a hozzáállással a képzelődés, a jövő birodalmára korlátozzuk a kérdést, és tagadjuk azt, amit már történelmi példákkal is alá tudnánk támasztani: a „civilizáció nem tudta szavatolni azt, hogy az általa létrehozott félelmetes erőket az erkölcs előírásainak megfelelően alkalmazzák.” (Bauman 2001. 162.) Határok nélkül a természet tervezésének könnyen olyan melléktermékeibe futhatunk, mint amilyen a holokauszt volt a társadalom tervezésének.

Azonban a kutatás racionalitásának szem előtt tartása, a mennyiségi vonatkozások és a hasznossági szempontok kizárólagossá tétele azt eredményezte, hogy Hilberg szavaival: „Gyorsabban fejlődünk, mintsem azt felfogásunk követni tudná.” (Bauman 2001. 127.) Így esélyünk sincs gátat vetni a folyamatoknak, hiszen jó ideig fel sem ismerjük a problémát. Habár a filozófia hagyományosan a lezajlott események vizsgálatára szorítkozik, kitűnő példa erre a hegeli híres Minerva baglya metafora; a tudományos-technológiai fejlődés olyan feladatok elé állítja a gondolkodást, amelyek megoldása érdekében a jövővel is foglalkoznia kell. Új területet kell megnyitnia az erkölcsi megfontolások számára, újfajta, preventív hozzáállást kell megteremtenie, majd ezt az attitűdöt a lehető legteljesebb mértékben kiterjesztenie, a természettudományos területen működő tudósokra is. Ha pusztán határok meghúzásában, korlátok felállításában jelöljük ki a jelenkori etika feladatát a tudománnyal kapcsolatban, egyfelől kitesszük magunkat az önkényesen húzott határok kapcsán kialakuló

véget nem érő vitáknak, másfelől mi sem teszünk egyebet, mint beavatkozunk, ahogyan Huxley *Szép új világában* Mustapha Mond világellenőr is elutasít bizonyos eredményeket, amelyek zsenialitását ugyan ő maga is elismeri, ugyanakkor észreveszi bennük „a jelenlegi társadalmi rend szempontjából veszélyes és potenciálisan felforgató” (Huxley 1982. 142-143.) elemeket. Egy kutatás eredményeinek megjósolhatatlansága miatt beavatkozni a tudomány fejlődésébe ugyanannak a kertész-mentalitásnak a kiterjesztése lenne a tudomány világához való hozzáállásunkra is, amelyet mindeddig tárgyaltunk. Ahogyan az államról való gondolkodásban fennáll a veszély, hogy észrevétlenül az állam kezd gondolkodni bennünk, úgy, ha a kertész mentalitás ellen is azzal próbálnánk tenni, hogy valójában csak kiterjesztjük, az már önmagában is ellentmondás lenne; a kertészmentalitás gondolkodna bennünk. Éppen ezért más utat kell találni, ez az út pedig magának a mentalitásnak a megváltoztatása. A kutatók elé új, egy más attitűdöt, értékrendet és mentalitást képviselő ideált kell állítani, melyet Mumford például Leonardóban lát. Ő lehet ennek a tudóstípusnak a reprezentánsa, mivel éber erkölcsi érzékének köszönhetően nem csupán észlelte az egyes találmányaiban rejlő potenciális veszélyt vagy kockázatot, hanem ennek felismerése után még arra is hajlandó volt, hogy – a mennyiségi, hatékonysági és önös szempontokat a morális vonatkozásoknak alárendelve – rejtegesse találmányait, vállalva ezzel a fejlődés lassulását, illetve saját sikerének, elismertségének csökkenését. (Mumford 1986. 213-218.) A tudatos, erkölcsi szempontokat is érvényesítő tudományos kutatás eszméjét kell kialakítani, majd ezt plántálni a következő tudós-nemzedékbe, például a természet és orvostudomány területén működő kutatók, szakemberek képzési rendjébe iktatott, a kutatás erkölcsi vonatkozásaival foglalkozó vagy bioetikai kurzusokkal.



**Irodalomjegyzék:**

- Arendt, Hannah 1992. Totalitarizmus. Ford. Berényi Gábor. In *A totalitarizmus gyökerei*. Budapest, Európa. 377-639.
- Balázs Zoltán 2006. Utópia és disztópia. In *Holmi* 2006. szeptember. (Utolsó letöltés: 2011.02.25.) <http://www.holmi.org/2006/09/balazs-zoltan-utopia-es-disztopia>
- Barcsi Tamás 2005. *Az ember méltósága*. Gödöllő-Máriabesenyő, Attraktor.
- Barcsi Tamás 2010. A szabadság problémája a negatív utópiákban. In Bálint Ágnes (szerk.) *Az utópia ezer arca*. Pécs. 19-39.
- Bauman, Zygmunt 2001. *A modernitás és a holokauszt*. Ford. Greskovits Endre. Budapest, Új Mandátum.
- Bourdieu, Pierre 2002. *A gyakorlati észjárás: A társadalmi cselekvés elméletéről*. Ford. Berkovits Balázs. Budapest, Napvilág.
- Bradbury, Ray 1991. *Fahrenheit 451*. Ford. Loránd Imre. Budapest, Göncöl Kiadó.
- Burgess, Anthony 2007. *Gépnarancs*. Ford. Gy. Horváth László. Budapest, Európa.
- Huxley, Aldous 1982. *Szép új világ*. Ford. Szentmihályi Szabó Péter. Budapest, Kozmosz Könyvek.
- Koselleck, Reinhart 1998. Ellenségfogalmak. Ford. Szabó Márton. In Szabó Márton (szerk.) *Az ellenség neve*. Budapest, Józsoveg. 12-23.
- Mannheim Károly 1996. *Ideológia és utópia*. Ford. Mezei I. György. Budapest, Atlantisz.
- Mumford, Lewis 1986. *A gép mítosza: Válogatott tanulmányok*. Ford. Csillag Veronika és Lukin Gábor. Kodolányi Gyula (szerk.) Budapest, Európa.
- Orwell, George 2005. *1984*. Ford. Szíjgyártó László. Budapest, Európa.
- Susanne, Charles 1999. *Bioetikai olvasókönyv: Multidiszciplináris megközelítés*. Ford. Európai Fordító Iroda Kft. Pécs-Budapest, Dialóg Campus.
- Szathmári Sándor 1996. *Kazohinia*. Budapest, Háttér.
- Zamjatyin, Jevgenyij 2008. *Mi*. Ford. Földeák Iván. Budapest, Cartaphilus.